54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 17 29 AVRIL 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La souffrance est en soi immorale, puisque c'est un mal. Même si l'on admet les conséquences heureuses de ce mal (formation de la volonté, du caractère, résignation méritoire, etc.), il reste vrai que souffrir n'est pas un bien.

Admettons même que la douleur soit le postulat de la réparation du péché, elle ne semble pas justifiée davantage. Dieu semble un potentat vengeur, voulant *le mal pour le mal*, une sorte de peine du talion. La Rédemption semblerait digne de sa bonté infinie, si le Fils, *usant de son crédit*, avait plaidé la cause de l'humanité en avocat de bonté et non en bouc émissaire, versant son sang... Pourtant cette forme de la rédemption par la souffrance semble si bien l'idéal aux yeux de Dieu que les âmes des saints ont en partage la souffrance et parfois la plus pénible. S. Paul ne veut-il pas que le chrétien continue par ses souffrances la Rédemption, comme le Christ veut que le disciple suive le maître ?

Encore une fois, que la souffrance nous détache des frivolités, grandisse nos cœurs, forme nos volontés, très bien... Mais pourtant, *non fiant mala, ut eveniant bona !*

R. — Le point de départ de tout ce raisonnement (qui n'est pas complètement faux, nous allons le voir tout à l'heure), c'est une double conception erronée de la souffrance. On dit, en premier lieu, qu'elle est immorale parce qu'elle est un mal ; on ajoute que Dieu l'exige en réparation du mal, le mal pour le mal, et qu'ainsi la rédemption prend un aspect peu conforme à la bonté divine. Deux conceptions erronées qu'il est facile de réfuter.

1° Tout d'abord la souffrance n'est pas immorale parce qu'elle est un mal. Ce qui est immoral, c'est-à-dire non réductible à l'ordre moral, c'est ce qui peut s'opposer à l'obtention du souverain bien, notre fin dernière. Seul le péché constitue un tel obstacle; c'est pourquoi seul le péché est un mal moral ou, autrement dit, est immoral.

La souffrance n'est pas un péché; donc elle n'est pas immorale. Elle est un simple mal physique, d'autant plus acceptable dans l'ordre à notre fin dernière, qu'il résulte pour ainsi dire des conditions mêmes de la nature humaine. La nature humaine, comportant l'âme et le corps, est nécessairement sujette à la souffrance. Souffrance morale de l'âme, lorsque la volonté est contrariée dans ses désirs et ses affections ; souffrance physique du corps, lorsque la sensibilité reçoit des excitations excessives. Des deux côtés, privation d'un bien qui aurait pu être atteint si la nature avait suivi un cours normal. Le cours normal a été contrecarré par le jeu soit de la liberté humaine, soit des causes naturelles extérieures agissant d'après leurs lois propres. Pour supprimer *ce* mal qui est *ma* souffrance, faut-il que Dieu supprime *la* liberté des autres hommes et *les* lois universelles qui régissent le monde ? Le feu se communique à mes vêtements imprégnés d'alcool, je suis affreusement brûlé. Pour m'éviter cette brûlure, Dieu devra-t-il supprimer l'inflammabilité de l'alcool, la chaleur du feu, son action destructive sur mes vêtements, la sensibilité de ma peau ? Ce serait supprimer des lois générales, grâce auxquelles le monde peut subsister... Il faudrait supprimer le bienfait de la petite lampe qu'on transporte en excursion pour chauffer les aliments, réduire à rien la bonne chaleur du chauffage si utile en hiver, rendre impossible la cuisson des aliments, etc. Ce qui serait un bien pour moi dans un cas particulier, impliquerait une véritable catastrophe pour le monde entier, y compris moi-même en dehors de ce cas.

Voilà la vraie raison qui justifie métaphysiquement la souffrance. Dieu veut le bien général, sur lequel se greffe, accidentellement, un mal physique particulier. Ce mal, il le veut, certes, mais indirectement, en tant qu'il veut le bien qui en est la condition, et jamais comme mal. La raison des conséquences heureuses de ce mal ne serait pas, à elle seule, suffisante pour le justifier. C'est une justification morale qui, certes, a une très grande valeur, à la condition de présupposer la justification métaphysique qu'on vient d'esquisser.

2° Dans l'ordre moral de la réparation du péché, il est inexact d'affirmer que Dieu exige la souffrance comme le moyen nécessaire de cette réparation. Voici ce qu'à propos de la souffrance rédemptrice du Christ écrit S. Thomas : « La passion, *comme telle*, n'est pas méritoire, parce qu'elle a son principe à l'extérieur ; mais si on la considère *selon qu'on la supporte volontairement* et par conséquent en tant qu'elle a son principe à l'intérieur, elle est de la sorte méritoire. » (IIIa, q. 48, a, 1, ad 1). Ce simple texte nous montre quelle erreur commet notre consultant en présentant la souffrance en général, la

souffrance du Christ en particulier, comme une peine du talion, mal pour mal. La souffrance, comme telle, infligée comme *peine* due au péché ne *répare* pas, elle *expie*. Elle n'a même de valeur que si elle comporte un autre élément qui *répare* le désordre du péché. Les damnés, en enfer, expient et ne réparent rien.

Voici comment s'exprime, sur le point de la réparation, le Docteur angélique : « Etant donné que l'homme s'unit à Dieu par la volonté, la souillure du péché ne peut être effacée de son âme que *si la volonté de l'homme accepte l'ordre de la justice divine...* » (I-II, q, 87, a. 6). Il intervient donc ici un facteur *moral*, la libre acceptation de la volonté. C'est par cette libre acceptation que la volonté pécheresse et pervertie se redresse vers le bien et se convertit, en un mot, qu'elle répare. Cet élément moral de la satisfaction est indispensable : à la rigueur, comme dans la contrition parfaite très vive, il pourrait être suffisant. *(Suppl.*, q. 5, a. 2).

Toutefois, en pratique, cet élément indispensable tend à s'accompagner d'actes pénibles, de souffrances volontairement accueillies ou recherchées. C'est qu'à la réparation doit pratiquement se joindre l'expiation qui atteste la volonté sincère de réparer : « Par le péché, nous dit encore S. Thomas, l'homme a transgressé l'ordre de la justice divine ; il ne peut y rentrer que par une peine compensatrice qui rétablit l'égalité. Ayant accordé à sa volonté plus qu'il ne devait en allant contre l'ordre de Dieu, il est juste que le pécheur, selon l'ordre de la justice, souffre spontanément ou malgré lui quelque chose qu'il ne voudrait pas. » (I II, q. 87, a. 6).

« Le rôle de la souffrance dans la satisfaction doit donc être compris comme une condition normale, pratiquement toujours réalisée, non comme une loi impérieuse et absolue. En tout cas, double est sa signification et sa valeur. D'une part, on peut la considérer comme la traduction, l'expression la plus parfaite, des sentiments intimes. Par rapport aux hommes, l'amour ne nous paraît véritablement sincère que s'il se manifeste au prix de quelques privations et son intensité se mesure à la grandeur des sacrifices qu'il inspire. Ainsi en est-il par rapport à Dieu : *probatio amoris, exhibitio operis*. D'autre part, la souffrance en elle-même répond à la notion de justice qui préside à la satisfaction. Le pécheur a pour ainsi dire enlevé à Dieu quelque chose qui lui est dû ; il est naturel qu'à son tour il se dépouille lui-même de quelque chose pour le céder à Dieu ; par là, il anticipe d'une certaine façon le jugement divin. Mais qui ne sait que les actes en soi les plus méritoires ne valent que par l'intention qui les dirige ? Ici donc l'élément moral se retrouve tout entier et avec une nouvelle rigueur. Après S. Paul, l'Eglise ne cesse de proclamer que, sans la charité, toutes les aumônes, toutes les prédications, toutes les mortifications seraient vaines : « Si la pénitence a la vertu de satisfaire, dit S. Thomas, c'est *surtout* à raison de la charité que l'homme apporte à la souffrir. » *(Suppl.*, q. 13, a. 2) [1]. »

On ne saurait mieux dire. Jésus-Christ, dans sa Passion et sur la Croix, nous a ouvert la voie royale qu'il faut suivre généreusement si nous voulons profiter des mérites et des satisfactions de sa Rédemption. C'est en ce sens que S. Paul nous recommande d'achever en chacun de nous ce qui manque encore à la passion du Sauveur. Jésus n'a pas été un bouc émissaire, versant son sang ; il fut l'agneau qui a bien voulu se laisser conduire au supplice, et c'est parce qu'il l'a voulu librement, manifestant par là son grand amour de Dieu et des hommes, qu'il a vraiment plaidé la cause de l'humanité en avocat de bonté, tout autant qu'il l'a servie en sectateur fidèle de la justice.

Q. — Je lis I Rois, XVI, 34 : « Hiel de Béthel... jeta les fondements (de Jéricho) au prix d'Abiram, son premier-né. »

Comment explique-t-on cet « au prix de... » ? Donna-t-il son fils à... pour posséder le terrain de la ville ? L'ensevelit-il vivant dans les fondations ? Le paganisme eut parfois de ces cruautés. La suite du verset me fait poser cette question.

R. — Les fouilles en Canaan nous ont, hélas ! documenté de façon fort lugubre sur les sacrifices humains, et spécialement sur les sacrifices *de fondation*. Bien des fois ont été trouvés à la base d'un mur, généralement sous un seuil de porte, parfois aussi au milieu d'un appartement, des cadavres emmurés ou enfouis dans des vases ou des jarres de terre cuite en tout semblables à celles qui, à Gézer, contenaient les premiers-nés immolés à la divinité du haut-lieu. Ainsi en fut-il à Ta'annak, où M. Sellin découvrit au pied de la tour qui couvrait l'entrée principale de la forteresse cananéenne (XVI^e-XV^e s. av. J.-C.), la tombe intacte d'un enfant d'une dizaine d'années avec le mobilier usuel des sépultures de ce temps ; — à Megiddo, où l'on trouva à la base d'un rempart de la forteresse d'époque salomonienne le squelette d'une fillette ; — à Gézer où M. Macalister découvrit, comme sacrifice de fondation datant de la dernière moitié de la monarchie juive, deux enfants dans une même jarre.

Comment ne pas voir l'étroite relation qui s'établit d'elle-même entre ces trois faits et l'incident qui vous préoccupe ?

Après la prise de Jéricho, Josué avait prononcé cette solennelle malédiction contre l'audacieux qui oserait relever la cité de ses ruines : « Maudit soit devant Yaweh l'homme qui se lèvera et rebâtira cette ville de Jéricho ! Au prix de son premier-né il en posera les fondements ; au prix de son plus jeune fils, il en relèvera les portes. » (Josué, VI, 26). Or, le texte que vous signalez est la réalisation sous Achab (874-852) de la malédiction portée par Josué : Hiel de Béthel bâtit Jéricho, et ce fut au prix d'Abiram, son premier-né, qu'il en jeta les

[1] J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption, Etude théologique*, Paris, 1931, p. 182-183.

fondements, et au prix de Ségub, son dernier fils, qu'il en posa les portes (I Reg., XVI, 34). Il n'y a aucune illusion à se faire sur la sanglante et cruelle réalité, et l'on comprend mieux, en présence de tels faits, la sévérité de la Sainte Ecriture à flétrir la licence et la barbarie des vieux cultes cananéens et à reprocher sévèrement aux Israëlites de s'y laisser entraîner parfois avec une coupable complaisance. Et le peu que l'on sait de cette religion cananéenne justifie amplement la malédiction terrible portée par Dieu contre ce peuple pour sauvegarder le monothéisme d'Israël et la moralité de son culte.

Q. — Dernièrement nous avons eu une conférence sur l'éducation des enfants. Je me suis hasardé à demander s'il n'était pas très important d'amener les parents à vivre en état de grâce pour qu'ils ne perdent pas la grâce sacramentelle.

La grâce sacramentelle du mariage a principalement pour but la procréation et l'éducation des enfants. Je demandais donc si des parents commandant en état de péché mortel, ne sont pas cause ou tout au moins occasion de diminution de force surnaturelle pour les enfants qui doivent leur obéir. Ne diminuent-ils pas la vie de la grâce en leurs enfants, parce qu'ils les commandent mal ou mal à propos et les conduisent ainsi au péché ? Avec la grâce sacramentelle, au contraire, Dieu les aiderait à bien commander.

On m'a répondu : « Les enfants, comme les parents, ont les grâces actuelles. » Mais, s'ils ont les grâces actuelles, qu'est-ce qu'une grâce sacramentelle ? Pourquoi le sacrement de mariage en aurait-il, si les conjoints sont en état de péché mortel et ont ainsi perdu la grâce du sacrement ?

En admettant que Dieu donne des grâces actuelles, la grâce sacramentelle ne serait-elle pas d'un secours bien plus précieux, et sa perte n'est-elle pas cause de bien des fautes ? Ne se perd-elle que par le péché ? Est-elle la même chose que la grâce actuelle ?

Excusez mon importunité, mais je n'y vois pas très clair et demande vos lumières.

R. — Nous vous engageons à relire tout d'abord une réponse donnée par l'*Ami* (1929, p. 323) au sujet de la grâce *sacramentelle*. Vous y verrez que tous les théologiens admettent, dans la réception fructueuse des sacrements, en plus de la grâce sanctifiante commune à tous, une grâce particulière à chacun d'eux et qu'on appelle grâce sacramentelle. Et S. Thomas donne une première idée générale de la notion positive de cette grâce sacramentelle en la comparant avec la grâce commune. D'une part, la grâce commune, avec son cortège des vertus et des dons, est ordonnée à la perfection même de l'âme dans l'ordre de la vie surnaturelle, c'est-à-dire dans la participation même de la vie divine ; d'autre part, la grâce sacramentelle est ordonnée à la réparation des blessures causées par le péché, en tant qu'elle est une participation de la grâce du Christ. D'où il suit que la grâce sacramentelle consiste en une certaine dérivation et imitation de la grâce de Jésus-Christ ; de telle façon que cette dérivation et imitation confère le pouvoir de corriger *plus parfaitement* les défauts du péché et de disposer ainsi l'âme chrétienne à percevoir *tous* les effets auxquels est ordonné chacun des sacrements. (Cf. *De Veritate*, q. 27, a. 5, ad 12, ad 15). Nous avons souligné deux expressions qui nous permettront de répondre, avec plus de précision, aux questions posées par notre correspondant.

Mais comment concevoir la réalité de cette grâce sacramentelle ? Dans le même article, nous avons rejeté diverses opinions qui nous semblaient peu probables : 1° l'opinion de S. Bonaventure, de Richard, d'Alexandre de Halès qui ont pensé « que la grâce sacramentelle n'est autre que la grâce habituelle, en tant qu'elle est produite par le sacrement et, par lui, ordonnée au remède du péché en conformité avec la fin de chaque sacrement » : — 2° l'opinion diamétralement opposée de Pierre de la Palu, de Capréolus, qui font de la grâce sacramentelle « un *habitus* distinct de la grâce sanctifiante » ; — 3° l'opinion d'un certain nombre de théologiens modernes envisageant la grâce sacramentelle comme « l'ensemble des grâces actuelles et des secours particuliers conférés par le sacrement simultanément avec la grâce habituelle, et ordonnés particulièrement à la fin du sacrement. » Nous ajoutions que la véritable solution semble demander une réelle connexion entre la grâce sanctifiante conférée par le sacrement et les secours particulièrement ordonnés à la fin de chaque sacrement, *soit parce que ces secours sont exigés par la grâce sanctifiante elle-même, soit parce qu'ils dépendent, comme la grâce sanctifiante elle-même, de la même vertu sacramentelle*. Et nous nous arrêtions finalement à la conception généralement admise dans l'école thomiste : « La grâce sacramentelle ne serait que la grâce sanctifiante à laquelle s'ajouterait une modification lui conférant une vigueur spéciale relative aux effets propres de chaque sacrement et de plus constituant en elle une exigence, un droit aux secours particuliers nous aidant à atteindre la fin de chaque sacrement (p. 323-326, *passim*).

Les questions posées par notre correspondant nous obligent à apporter encore une précision, dont, en 1929, nous n'avions que posé le principe. La grâce sanctifiante commune disparaissant, la grâce sacramentelle est-elle, par le fait même, totalement supprimée ?

La réponse paraît assez délicate et ne peut être formulée d'une manière uniforme pour tous les sacrements. Qu'on se reporte à la double raison proposée pour expliquer la connexion de la grâce commune à la grâce sacramentelle : « *soit*, disons-nous, parce que ces secours sont exigés par la grâce sanctifiante elle-même, *soit* parce qu'ils dépendent, comme la grâce sanctifiante elle-même, de la même vertu sacramentelle. » — Sans doute, l'explication « la plus profonde, » celle qui atteint « les vraies racines de la grâce sacramentelle » (pour reprendre les expressions du P. Hugon), c'est celle qui établit un rapport *intrinsèque* entre la grâce sacramentelle et la grâce sanctifiante, celle-ci exigeant celle-là par une modification résultant de la na-

ture même de chaque sacrement. C'est l'explication conforme aux conditions normales de la vie chrétienne, quand la charité anime toutes les vertus et que la grâce habituelle est au principe de toute l'activité. Mais il faut envisager également l'explication du rapport *extrinsèque,* qui complète la première sans s'y opposer, à savoir, la dépendance de la grâce sacramentelle et de la grâce sanctifiante commune de la même vertu sacramentelle.

On sait, en effet, que le sacrement extérieur *(sacramentum tantum)* produit un double effet, dont le premier appelle, pour ainsi dire, dans l'âme du chrétien le second. Le premier effet est ce que les théologiens appellent *res et sacramentum : res,* c'est-à-dire effet par rapport au rite extérieur, *sacramentum,* c'est-à-dire signe efficace par rapport à la grâce intérieure. La grâce est l'effet purement intérieur, *res sacramenti,* le second effet dont nous parlons.

Certains sacrements laissent dans l'âme, d'une façon permanente, leur premier effet, *res et sacramentum.* Ce sont, à coup sûr, les trois sacrements imprimant un caractère. On peut leur assimiler, du moins temporairement, les deux sacrements d'Extrême-Onction et de Mariage, le premier laissant dans l'âme du malade un titre qui le recommande à la miséricorde divine tant que dure la maladie ; le second, établissant entre les conjoints le lien conjugal qui persévère jusqu'à la mort de l'un. Dans l'Eucharistie, le *res et sacramentum,* les espèces consacrées, sont extérieures au communiant ; néanmoins elles agissent dans son âme au moment même de la communion et pendant le temps très court où elles ne sont pas encore corrompues après leur absorption. Ne parlons pas de la Pénitence, au sujet de laquelle l'existence d'un effet premier, préalable à la production de la grâce sanctifiante, est fortement controversée.

Tant que l'effet premier persiste dans l'âme, il demeure un *titre permanent aux grâces, à toutes les grâces du sacrement.* Sans doute, lorsque la grâce sanctifiante est présente dans l'âme qui possède ce titre, elle reçoit du *res et sacramentum* cette disposition spéciale qui lui confère une vigueur particulière relative à l'effet propre de chaque sacrement. Il y a, en ce cas, rapport intrinsèque entre la grâce sanctifiante et la grâce sacramentelle. Mais à supposer que le chrétien soit en état de péché mortel, il retient encore gravé en son âme le titre permanent aux grâces du sacrement, soit, dans le cas du Baptême, de la Confirmation et de l'Ordre, le *caractère,* soit, dans le cas de l'Extrême Onction, la *commendatio animæ,* soit dans le cas du Mariage, le *lien conjugal.* Il restera encore à ce chrétien pécheur la possibilité de certaines grâces sacramentelles qui, sans doute, ne se relieront qu'extrinsèquement à la grâce sanctifiante perdue, c'est-à-dire par leur dépendance commune à l'égard du *res et sacramentum,* mais qui néanmoins, à cause de cette dépendance même, ne sauraient être refusées totalement par Dieu. Ce ne sera plus le pouvoir de corriger *plus parfaitement* les défauts du péché ou de disposer l'âme chrétienne à percevoir *tous* les effets auxquels est ordonné le sacrement ; mais ce sera tout de même une participation véritable, quoique diminuée et affaiblie, de ce pouvoir.

* *

Ces principes une fois rappelés, la solution des difficultés proposées devient toute simple.

1° De toute évidence, il est très important d'amener les parents à vivre en état de grâce, *pour qu'ils possèdent la grâce sacramentelle du mariage* aussi *complètement que possible.*

2° La procréation des enfants n'est pas, en soi, le but de la grâce sacramentelle du mariage : « La grâce sacramentelle propre au sacrement de mariage, ce sont tous les secours donnés par Dieu au cours de la vie des époux pour les aider à accomplir les obligations parfois difficiles de leur état : en particulier pour garder inviolable la fidélité mutuelle, pour observer sans défaillance la loi morale dans les rapports conjugaux (c'est ici qu'indirectement on peut parler de procréation des enfants), pour élever chrétiennement leurs enfants, enfin pour s'aimer et s'entr'aider comme il convient à des époux chrétiens. » (A.-A. Goupil, *Les Sacrements,* t. III, p. 118).

3° Les parents en état de péché mortel peuvent parfaitement *être cause d'une diminution de la vie chrétienne chez leurs enfants,* soit par leur exemple même, soit par leur négligence à éduquer chrétiennement leurs enfants, soit même, quand il s'agit de parents nettement irréligieux, par l'influence néfaste et contraire à la foi qu'ils exercent sur leurs enfants baptisés.

4° Mais cela *n'est pas nécessairement le résultat de l'absence de grâces sacramentelles.* Les grâces sacramentelles, nonobstant l'état défectueux de leurs âmes, peuvent très bien leur être octroyées par Dieu en raison du lien conjugal permanent qui subsiste en eux ; grâces diminuées, sans doute, mais susceptibles cependant de produire d'excellents effets.

Evitez de prêcher une doctrine exagérée, et partant fausse. Faites plutôt comprendre à vos paroissiens que malgré la vie peu chrétienne de certains, il reste encore et toujours dans l'âme des parents, chrétiennement unis, un titre surnaturel aux grâces divines dont ils ont besoin pour l'éducation de leurs enfants. Mettez en relief la supériorité de ceux qui, accordant leur vie tout entière avec les résolutions prises au jour de leur mariage, gardent fidèlement en eux la vie de la grâce, cette « racine profonde » de toute grâce sacramentelle. Mais ne découragez pas les autres, ne brusquez personne, n'avilissez pas le lien conjugal qui persiste et la vertu de foi qui, nonobstant le péché qui l'a découronnée, demeure encore véritablement dans les âmes.

Q. — Je serais heureux d'avoir votre avis sur la valeur historique de l'œuvre du Dr Cabanès. Cette œuvre est considérable et étudie l'Histoire moderne à la lumière de la médecine. Le catalogue de ses œuvres semble expliquer les grands événements de l'Histoire par les tares physiques des acteurs.

Que penser de cette méthode ? Le Dr Cabanès est-il un grand historien ?

R. — Augustin Cabanès, qui mourut à Paris en 1928, était né à Gourdon, en 1862. Il fit sa médecine et fut reçu docteur. Mais il se consacra surtout à l'étude des rapports de la médecine avec l'histoire et la littérature. En 1894, il fondait la *Chronique médicale,* revue bimensuelle. Mais il se fit connaître surtout par toute une série de travaux médico-historiques dont nous donnons ci-dessous les titres [1].

La première chose qui frappe, dans une liste aussi impressionnante, c'est la variété et le nombre des sujets abordés par le médecin-historien. Même un profane a quelque sujet de s'en étonner et de concevoir des doutes sur la valeur d'une production aussi abondante et aussi touffue. L'idée dont partait Cabanès pouvait être juste : à savoir, que les tares physiques ont leur retentissement profond dans le domaine moral, que bien des criminels ne sont que des anormaux, que de grands talents au service d'une âme corrompue peuvent avoir pour l'humanité les plus désastreuses conséquences.

Mais l'application de ces théories, banales à force d'être évidentes, ne laisse pas que d'être d'un maniement délicat. Je ne sais pas ce que pensent les médecins de la sûreté scientifique du Dr Cabanès, mais il est certain que la médecine, qui a tant de peine à établir son diagnostic en présence du malade en chair et en os, ne peut aboutir qu'à des résultats plus que douteux quand elle prétend juger de l'état physiologique d'un personnage du passé, uniquement sur des textes dont elle ne sait même pas toujours faire la critique exacte !

Quant aux historiens de profession, tout ce que l'on peut dire, c'est qu'aucun n'a jamais pris au sérieux les travaux du Dr Cabanès, qu'aucun ne lui a reconnu assez d'autorité et de précision technique pour croire qu'il avait réussi à créer un nouveau genre en histoire. Cabanès n'était pas un homme d'archives. Il prenait l'histoire telle qu'elle était faite avant lui. Il l'envisageait sous l'angle médical. Il supposait gratuitement qu'à tout état déficient du corps doit correspondre un état déficient de l'âme. Il ne soupçonnait pas que la même maladie peut se trouver chez un scélérat et chez un saint, ou même chez un être vulgaire qui n'est ni l'un ni l'autre.

En somme, l'histoire qu'il a faite ne peut se ranger que dans la catégorie des « histoires romancées » dont notre temps a été inondé et en partie empoisonné. Le travailleur scrupuleux et honnête ne peut que sourire de fantaisies de cet ordre et de la badauderie de ceux qui leur donnent confiance !

[1] *Marat inconnu* (1891). — *Balzac ignoré* (1899), — *Les Curiosités de la médecine* (1900). — *Napoléon Ier jugé par un Anglais* (1901), — *Le Cabinet secret de l'Histoire* (1895 et suiv., six séries). — *Les Indiscrétions de l'Histoire* (1903 et suiv., six séries). — *Poisons et Sortilèges* (1905), — *La Névrose révolutionnaire* (1905), — *Les Morts mystérieuses de l'Histoire* (1901), — *Comment se soignaient nos pères* (1905 et 1913). — *Mœurs intimes du passé* (1908 et suiv., 8 vol.), — *Fous couronnés* (1914), — *Folie d'empereur : Guillaume II* (1915), — *Chirurgiens et blessés à travers l'histoire* (1918), — *L'Histoire éclairée par la clinique* (1921), — *La Princesse de Lamballe intime* (1923). — *Au chevet de l'Empereur* (1924). — *Le Mal héréditaire dans l'histoire* (1926), — *L'Enfer de l'histoire* (1927).

Q. — Quelques questions sur le canon 33. Cet article 33 stipule que pour la messe, le bréviaire, le jeûne et autres questions où intervient la notion du temps, chacun peut suivre le temps local ou le temps légal. — Le temps local se subdivise en temps vrai, celui du cadran solaire et en temps moyen, celui où les heures sont constamment égales. — Le temps légal se subdivise en temps régional (en France heure d'hiver), et en temps extraordinaire (ou heure d'été).

Le Code donne liberté de choisir. Mais quand ? Faut-il choisir une fois dans chaque saison, ou bien peut-on modifier son choix 2 ou 3 fois par jour ?

Il y a des libertés que certainement le législateur n'a pas voulu accorder : ainsi, en hiver, nous ne pouvons pas suivre l'heure extraordinaire, celle d'été, parce qu'elle n'est plus légale. De même, en été nous ne pouvons pas suivre l'heure d'hiver, parce qu'elle n'est plus légale. En certaines villes, comme Lourdes, Saumur, on peut suivre l'heure légale d'hiver toute l'année, parce qu'elle se confond avec l'heure locale moyenne. Mais prenons une ville notablement occidentale, par ex. Brest, où, pendant l'été, l'heure locale retarde de 1 h. 18 sur l'heure légale. Négligeons le temps vrai, et nous aurons chaque soir 2 minuits : minuit légal, et minuit local ; le premier ayant une avance de 1 h. 18 sur le second. Entre ces deux minuits, un vendredi soir, un prêtre mange de la viande, parce que minuit légal a déjà sonné à l'horloge publique ; à la même table un autre prêtre observe l'abstinence, parce qu'il n'est pas encore 11 h. à sa montre heure locale. De plus, le premier ne dira pas la messe, n'étant pas à jeun ; le second la dira, avec raison. Survient un troisième qui veut manger comme le premier, et célébrer comme le second ; je crois qu'il serait en faute, parce qu'on peut choisir une heure, mais non deux simultanément.

De cette règle suivrait une autre interdisant de faire durer sa journée plus de 24 heures. Cependant, ici j'hésite. Voici, par exemple, un prêtre qui va en pèlerinage à Lourdes ; sa paroisse est sur le même méridien que Lourdes, il suit le temps local comme chez lui. A 11 h. du soir de sa montre, un vendredi, au Rosaire, il va commencer Vêpres et Complies ; mais voilà qu'à tous les autels commencent les messes de minuit. En face de lui se trouve un autel libre : il en profite, dit la messe du samedi, et ensuite Vêpres et Complies du vendredi. Le condamnerez-vous ? Il me semble irréprochable : l'obligation du bréviaire est personnelle, et la récitation est privée. Le privilège de la messe de minuit est local, valable pour tous au moment fixé par l'horloge. L'heure de notre montre importe peu pour la messe, mais importe beaucoup pour le bréviaire. Il a dit tout son bréviaire dans un intervalle réel de 24 heures.

Tout ceci ressemble à des chicanes, et ne trouve jamais son application. Cependant je serais heureux d'avoir votre avis.

R. — Pour mesurer le temps, on peut, à son choix : suivre l'usage du pays ; — suivre l'heure locale ou solaire ; — suivre l'heure légale, c'est-à-dire fixée artificiellement par les pouvoirs publics,

en avance ou en retard par rapport à l'heure solaire ; — ou enfin l'heure moyenne.

Cette liberté de choix dans la façon de compter le temps s'applique :

A la célébration privée de la messe ; — à la récitation du bréviaire ; — à la réception de la sainte communion ; — à l'observation du jeûne et de l'abstinence.

I. — On peut adopter pour chacun de ces actes un procédé particulier de supputation. « *Licet modo unum sequi, modo aliud ; sive altero die unum, altero die aliud ; sive in prima materia unum, in secunda, tertia, quarta aliud.* » (Maroto, *Institutiones*, t. I, n° 258).

Ainsi, pendant l'été, en France, là où l'horloge publique est en avance d'une heure sur le soleil, un prêtre peut régulièrement suivre l'horloge pour son bréviaire, et le soleil pour le jeûne eucharistique, par conséquent avoir fini son office pour minuit (heure de l'horloge) et boire ou manger jusqu'à une heure à l'horloge, parce que cette heure ne représente que minuit si elle est réduite en heure solaire.

Ce prêtre peut parfaitement changer de système le lendemain.

II. — La liberté du choix est elle illimitée ? *Non.* Celui qui, pour accomplir les actes prescrits par un précepte donné, a choisi un mode déterminé de supputation, n'en peut pas changer pendant le temps que le précepte est en voie d'exécution.

Voici un prêtre qui à Noël a déterminé l'heure de minuit, pour célébrer sa première messe, en fonction d'un système donné. Il est distrait et absorbe les ablutions. Pour célébrer les deux autres messes, il ne peut pas soutenir qu'il a pris les ablutions avant que minuit soit atteint d'après un autre système que celui qu'il a choisi tout d'abord. L'obligation du jeûne eucharistique doit être exécutée en suivant un système unique, par rapport à un acte donné.

De même, quand deux préceptes sont intrinsèquement connexes, il faut utiliser un système uniforme pour compter le temps pendant lequel on doit s'acquitter des obligations imposées par eux Par exemple, le can. 1252 § 2 impose pour le même jour le jeûne et l'abstinence. On ne pourra pas mesurer la journée d'après le système solaire pour fixer le commencement et la fin des 24 heures pendant lesquelles il faut jeûner ; et suivre l'heure légale pour limiter la durée de l'abstinence.

III. — Une exception est faite aux principes que nous venons d'énoncer, en ce qui concerne les voyageurs. Obligation leur est faite par le can. 33 § 1 de suivre l'heure du pays où ils se trouvent. Etant donné la rapidité des communications, il se pourra qu'ils achèvent la journée dans un pays où le temps est compté d'une autre façon que dans celui où ils en ont passé la première partie. Peu importe que la journée soit de fait allongée ou abrégée, qu'elle ait plus ou moins de 24 heures.

IV. — En hiver, vous ne pouvez pas suivre l'heure d'été, parce qu'elle n'est plus légale ; mais vous pouvez la suivre si elle est coutumière dans le pays.

En été, vous pouvez suivre l'heure d'hiver, parce que c'est l'heure solaire.

V. — Raisonnons sur l'hypothèse de Brest. L'heure locale retarde d'1 h. 18 sur l'heure légale. Un prêtre veut faire gras un vendredi soir parce que minuit est passé à sa montre, et qu'il se prétend légalement déjà au samedi. Mais pourra-t-il dire la messe ? Non, parce que le délai dans lequel le jeûne eucharistique est prescrit doit être compté d'après un mode de supputation ferme. On ne peut pas changer de système en cours de route, commencer à compter d'après le système légal, puis continuer d'après le système solaire si on s'aperçoit que c'est plus avantageux.

VI. — Quant à l'hypothèse de Lourdes, qui est un peu chinoise, comme vous dites, nous approuvons votre solution. La célébration de la messe et la récitation du bréviaire sont en effet deux actes distincts, qui peuvent être régis par deux systèmes différents.

Q. — Question à élucider, autant que possible, en termes nets, simples et concrets pour un usage immédiat.

Que répondre à un enfant du catéchisme qui vous interroge en ces termes : « Puisqu'à la mort le temps finit, et que l'éternité commence, sans succession aucune, comment nous dit-on que, dans le Purgatoire, les âmes y entrent pour achever leur purification et en sortent après une plus ou moins longue pénitence ? Comment expliquer cet état qui semble tenir du temps autant que de l'éternité, plus même du temps que de l'éternité ? »

R. — Tout d'abord une remarque préalable. Question à élucider *pour un usage immédiat...* Notre correspondant a trouvé déjà sans doute que l'*Ami* tardait à répondre. Récemment un autre correspondant pressé nous accusait d'esquiver le problème par lui proposé. Que nos chers lecteurs se figurent bien que les rédacteurs de l'*Ami* sont gens par ailleurs fort occupés et que, malgré toute leur bonne volonté, ils sont parfois contraints de conserver des semaines (ou des mois) les questions qui leur sont envoyées. Nulle négligence, nulle envie d'esquiver les difficultés ; simple obligation de calculer, dans des existences surchargées, quel est le devoir le plus immédiatement urgent.

Cela dit, il faut reconnaître ici la difficulté — disons : l'impossibilité — de répondre en termes *simples et concrets.* Il s'agit, en effet, de l'*éviternité,* durée qui participe à la fois du temps et de l'éternité, et sur la nature de laquelle nous avons déjà essayé de projeter quelque lumière. Lisez l'article que nous avons consacré à la « durée » des peines du purgatoire en 1929, p. 526. Voici la double conclusion de cet article :

« Dans les âmes élues destinées au ciel, mais souffrant encore au Purgatoire, l'expiation purificatrice sera un « instant » accidentellement joint au présent perpétuel inclus dans l'acte d'adhésion définitive que ces saintes âmes ont faite à leur fin

surnaturelle. En tant que privation de Dieu, l'« instant » du Purgatoire ne comporte pas, ne saurait comporter de succession. Cette privation est ; elle dure ce que dure la peine essentielle du Purgatoire, avec laquelle, d'ailleurs, elle s'identifie ; et quelle succession imaginer en une durée qui n'apporte à l'être de l'âme et ne comporte en elle même aucun changement ? »

Sur ce point donc, vous direz à votre éminent élève que l'âme au Purgatoire se trouve en un état d'immobilité parfaite : elle souffre d'être privée de Dieu et cette souffrance *est ;* c'est là la caractéristique de sa durée. Mais

« s'en tenir là ne serait que considérer un aspect de l'état des âmes du Purgatoire. De la privation de la vue de Dieu *résultent* divers sentiments qui, dans l'âme séparée, *se succèdent réellement*, apportant leur contingent de regrets, de repentirs, de souffrances et d'actes de soumission à la volonté divine ; mais auxquels également, en raison des prières offertes et des messes célébrées, s'adjoint, de plus en plus vivement, l'espérance du bonheur futur. Ajoutons que si un tourment positif causé par le feu réel... doit être retenu comme véritable, la souffrance causée par cet élément matériel, *dont les mouvements sont mesurés par le temps,* sera elle-même continue et sans arrêt. Nouvelle nécessité d'admettre, jointe à l'immobilité substantielle où se trouve fixée l'âme souffrante, une véritable succession de souffrances sensibles, succession soumise à une durée qui sans doute n'est pas notre temps, mais lui ressemble. »

Ajoutez donc, pour l'édification de votre jeune théologien qu'à l'immobilité de la privation de Dieu s'ajoute la continuité des souffrances... jusqu'à l'instant nouveau qui marquera pour l'âme son ascension à un degré supérieur de durée : l'éternité participée.

Q. — Faut il considérer comme pécheurs publics des parents : *a)* qui négligent de faire baptiser leurs enfants, sans avoir pris toutefois la décision contraire ; *b)* qui ne veulent pas les faire baptiser ?

R. — Et quand vous auriez proclamé ces parents pécheurs publics, que pourriez-vous leur faire ? Leur refuser les sacrements comme à des indignes ? ou leur refuser la sépulture ecclésiastique ?

Or les moralistes enseignent qu'il faut refuser la sainte communion aux excommuniés, aux interdits, aux prostituées, aux concubinaires publics, aux devins. Les parents qui négligent de faire donner le baptême n'entrent pas dans cette énumération et ne peuvent pas être assimilés à ceux dont elle parle. Et quel sacrement iront-ils vous demander ? On ne voit que la sainte communion. Croyez-vous qu'ils iront s'y présenter ?

Quant au refus de sépulture, il est réservé aux concubinaires publics, à ceux qui sont morts *in actu peccati,* qui ont négligé de faire leur communion pascale pendant longtemps. Et encore ne faut-il pas se montrer trop sévère quand il y a un scandale à redouter du fait des funérailles purement civiles. En cas de doute, on doit consulter l'Ordinaire, et si le doute subsiste, accorder la sépulture ecclésiastique plutôt que la refuser, afin d'éviter le scandale (can. 1240, § 2).

Ne comptez donc pas trop que vous réduirez la résistance des parents en les menaçant de les classer parmi les pécheurs publics. Votre classification risquerait de les laisser indifférents, et surtout de ne pas être maintenue par le Supérieur. Ayez plutôt recours aux moyens de persuasion...

LITURGIE

Q. — Je serais très reconnaissant au liturgiste de l'*Ami* de vouloir bien établir pour moi le calendrier de l'office et de la messe de S. Médard, dont la fête tombe le 8 juin et qui est titulaire de mon annexe. Quelle oraison prendre ?

Au Propre du diocèse, il n'est fait aucune mention de ce saint évêque.

R. — I. Notons tout d'abord que, le 8 juin tombant cette année au cours de l'octave du Sacré-Cœur, vous devrez, jusqu'à la fin de cette même octave (i. e. jusqu'au vendredi 11 juin inclusivement), continuer à employer : *a)* la doxologie *Jesu tibi... Qui Corde, etc.*, à toutes les hymnes de même mètre que cette doxologie ; — *b)* le verset *Qui Corde fundis gratiam,* au répons bref de prime ; — *c)* enfin la préface du Sacré-Cœur, à toutes les messes ne possédant pas elles-mêmes une préface propre.

Cela dit, voici, pour le reste de l'*Ordo* à suivre cette année dans la célébration de la fête et de l'octave (8-15 juin) de S. Médard, évêque de Noyon et de Tournai, confesseur et titulaire de votre annexe [1] :

Lundi 7 juin. — ... 1res vêpres de la fête suivante (antiennes, psaumes, etc. du commun, oraison *Da quæsumus, etc.*), mémoire de l'octave du S.-C.

Mardi 8. — S. Médard, évêque et confesseur, titulaire de l'église, *double de 1re classe avec octave commune.* — Blanc. — Office entièrement du commun d'un confesseur pontife *1o loco.* — Au 1er nocturne, leçons *Fidelis sermo, etc.*, avec les répons du commun [2]. — A laudes, mémoire de l'octave du S.-C. — Messe *Statuit,* du commun d'un confesseur pontife ; 2e oraison de l'octave du S.-C., *Credo* (et de même durant l'octave de S. Médard), préface du S.-C. — Aux 2es vêpres, mémoire seulement de l'octave du S.-C. (antienne et verset des 1res vêpres).

Mercredi 9. — De l'octave du S.-C., *semi-double.* — Blanc. — ... A laudes et à la messe, mémoire de l'octave de S. Médard, puis des SS. Prime et Félicien, martyrs... — Vêpres de la fête suivante,

[1] C'est d'après le calendrier de l'Eglise universelle que nous avons établi cet *Ordo*

[2] A moins d'un indult, on ne saurait prendre au 2e nocturne les leçons historiques propres de S. Médard approuvées par le Saint Siège pour d'autres diocèses de France, notamment pour celui de Beauvais. (Cf. S. R. C., 11 août 1877, n. 3431, 2e partie, ad 2).

mémoire seulement de l'octave du S.-C. et de celle de S. Médard.

Jeudi 10. — Ste Marguerite, reine, veuve, *semi-double.* — Blanc — ... A laudes et à la messe, mémoire de l'octave du S.-C. et de celle de S. Médard... — Vêpres du suivant, mémoire de Ste Marguerite, de S. Barnabé, apôtre, puis de l'octave de S. Médard.

Vendredi 11. — Octave du S.-C., *double majeur.* — Blanc. — ... A laudes et à la messe, mémoire de S. Barnabé, puis de l'octave de S. Médard... — Aux 2es vêpres, mémoire de la fête suivante, de S. Barnabé, de l'octave de S. Médard, puis des SS. Basilide et compagnons, martyrs.

Samedi 12. — S. Jean de Saint-Facond, confesseur, *double.* — Blanc. — ... A laudes. mémoire de l'octave (℣ *Amavit),* puis des SS. Basilide et compagnons. — A la messe, mêmes mémoires, *Credo,* préface commune. — Vêpres du suivant, mémoire de S. Jean de St-F., de S. Antoine de Padoue, confesseur, puis de l'octave (℣ *Elegit).*

Dimanche 13. — Office du dimanche, *semi-double.* — Vert. — ... A laudes, mémoire de S. Antoine, puis de l'octave (℣ *Amavit).* — A la messe, mêmes mémoires... — Aux vêpres, mémoire de la fête suivante *(O Doctor),* de S. Antoine, puis de l'octave (℣ *Elegit).*

Dans l'église dont S. Médard est le titulaire, la solennité extérieure de sa fête pourra être transférée à ce même dimanche et être célébrée ce jour-là : *a)* par une messe solennelle ou chantée et, en outre, par une autre messe basse de S. Médard (cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 3) ; — *b)* si vous voulez, par le chant des vêpres du saint, mais à la condition expresse que vous récitiez à un autre moment, en votre particulier, les vêpres de l'office du jour (cf. S. R. C. 30 janv. 1878, n. 3441 ; 18 mai 1878, n. 3450 ; 29 déc. 1884, n. 3624, ad 12).

Lundi 14. — S. Basile, évêque, confesseur et docteur, *double.* — Blanc. — ... A laudes, mémoire de l'octave (antienne *Sacerdos et Pontifex,* ℣ *Amavit).* — A la messe, 2e oraison de l'octave... 1res Vêpres du suivant (antiennes et psaumes de la férie), mémoire de S. Basile *(O Doctor),* puis des SS. Gui et compagnons, martyrs. — Complies de la férie.

Mardi 15. — Octave de S. Médard, *double majeur.* — Blanc. — Antiennes et psaumes de la férie. — A matines, leçons du 1er nocturne de l'Ecriture occurrente, avec leurs répons ; aux 2e et 3e nocturne, ou bien leçons marquées dans l'Octavaire romain, ou bien mêmes leçons qu'au jour de la fête [1], 9e leçon des SS. Gui et compagnons. — A laudes, mémoire de ces SS. MM. — A la messe, même mémoire, *Credo,* préface commune. — 2es Vêpres sans mémoire. — Complies de la férie.

II. — Si, par *annexe,* vous entendez une seconde église paroissiale dont vous avez canoniquement la charge, vous êtes certainement tenu de faire chaque année, sous le rite double de 1re classe avec octave commune, l'office de S. Médard, titulaire de ladite église. (Cf. S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 5 ; 24 sept. 1842, n. 2849 ; 27 avril 1929, *Aginnen.)* [1]. Pour cela, vous aurez à vous conformer cette année à l'*Ordo* particulier dressé ci-dessus.

Quant à la messe, vous n'y pourrez suivre, du 8 au 14 juin inclusivement, ce même *Ordo* que dans votre annexe, puisque aucun de ces jours n'admettra nulle part la célébration de messes votives. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. IV, n. 6). Etant donné, au contraire, que, le 15 juin prochain, les messes votives seront permises dans l'église paroissiale de votre résidence habituelle, il vous sera alors loisible de célébrer dans cette dernière église : *a)* soit la messe occurrente des SS. Gui et compagnons ; — *b)* soit celle du jour octave de S. Médard, conformément au calendrier que nous venons d'établir ; — *c)* soit enfin une messe votive ou de *Requiem.* (Cf. *ibid.*).

Q. — Au moment où, après le dernier évangile de la messe basse, ils vont descendre s'agenouiller sur le plus bas des degrés pour y réciter les prières spéciales prescrites par Léon XIII, quelques prêtres ont l'habitude de laisser provisoirement leur calice sur l'autel. Une *fois* ces prières terminées, ils remontent à l'autel, pour prendre le calice et retourner ensuite à la sacristie.

La coutume contraire est suivie ici et, d'une manière générale, dans tout le reste du diocèse : c'est, en effet, en tenant le calice en main, que la plupart des prêtres récitent ces mêmes prières.

Que faut-il penser de ces deux coutumes opposées ? Peut-on les considérer l'une et l'autre comme parfaitement indifférentes, parce qu'également permises ou tolérées ? Ou bien l'une d'elles se trouverait-elle par hasard interdite, et, si oui, en vertu de quelle nouvelle prescription liturgique ?

R. — I. Quand on relit les unes après les autres les diverses décisions ou déclarations de la S. C. des Rites au sujet des prières spéciales dont la récitation à la suite de chaque messe strictement privée avait été prescrite par Léon XIII et a été maintenue par ses successeurs, — décisions dont nous n'avons pas à faire ici l'énumération détaillée, — on s'aperçoit qu'il y est uniquement question du caractère public que doit prendre la récitation de ces prières, du moment précis et de l'endroit où il y faut procéder, des deux manières dont, à son gré, le prêtre peut se rendre à cet endroit, de l'agenouillement nécessaire du prêtre pendant tout le temps que dure ladite récitation, enfin des circonstances dans lesquelles il lui est loisible d'omettre cette dernière après une messe basse. Mais jamais, jusqu'à présent, la même S. C. n'a été amenée à déclarer authentiquement s'il y avait ou non, pour le célébrant, obligation de tenir les mains jointes.

Du silence de la S. C. des Rites à cet égard d'aucuns, peut-être, s'estimeraient en droit de

[1] Cf. S. R. C., 13 décembre 1895, n. 3876, ad 9.

[1] Voir *Ami* du 11 mars 1937, p 172, col. 1, *ad II.*

conclure à la liberté absolue, pour le prêtre, d'avoir ou de n'avoir pas en main le calice durant la récitation des prières susdites. A notre humble avis, une telle conclusion serait quelque peu précipitée...

II. — Les liturgistes sont d'accord pour prescrire au célébrant de réciter mains jointes les prières de Léon XIII après la messe privée et pour condamner, comme opposée sinon à la lettre, du moins à l'esprit des prescriptions rubricales, la pratique de le faire en tenant en main le calice. Il n'est pas difficile de montrer le bien-fondé de leur enseignement sur ce point.

1° Pour le chant et pour la récitation publique des oraisons, les rubriques des livres liturgiques ne prévoient que deux positions des mains du prêtre : dans certains cas nettement déterminés, celui-ci doit avoir les mains étendues et parallèles ; dans tous les autres, c'est en tenant les mains jointes qu'il doit dire les oraisons. Or, comme le fait observer Gavanti [1] à propos de l'oraison de l'absoute, c'est toujours mains jointes que sont dites les oraisons hors de la messe. Cela d'ailleurs ressort clairement : *a)* de la rubrique du Missel commentée ici par lui [2], et de celles qui y concernent les bénédictions annuelles des cierges, des cendres et des rameaux ; — *b)* de plusieurs passages du Cérémonial des évêques (v. g. l. II, c. I, n. 17 ; c. III, n. 14 ; c. XVIII, n. 6 et 14), du Rituel (tit. VI, c. III, n. 7 et 10), du *Memoriale rituum* (v. g. tit. I, c. II, § I, n. 9, et § II, n. 11 ; tit. II, c. II, § I, n. 11, et § II, n. 7, etc.), enfin de l'*Instruction Clémentine* (§§ XXIV et XXXI).

2° D'autre part, il ne convient pas que, quelle que soit l'hypothèse envisagée, le prêtre tienne en main le calice pendant la récitation des prières de Léon XIII.

En effet :

Supposé qu'il ait besoin de lire ces prières sur un carton, il se trouvera dans l'alternative ou de poser ledit carton sur le calice : ce qui irait contre la règle générale interdisant de mettre quoi que ce soit sur ce dernier (cf. S. R. C., 1er sept. 1703, n. 2118) ; — ou de n'avoir plus alors la main droite appliquée sur la bourse : ce qui serait enfreindre une rubrique formelle du Missel *(Ritus celebr. missam,* tit. II, n. 1, et tit. XII, n. 6).

Alors même qu'il réciterait de mémoire les prières en question, on ne s'expliquerait pas néanmoins qu'il eût pour cela le calice en main. Il y aurait là, de sa part, une sorte de hâte d'« en finir » et un sans-gêne qui ne pourraient que malédifier les fidèles : « Quam indecenter se gerat sacerdos qui, accepto calice, eumque manu tenens, preces [Leonis XIII] recitat ut citius ab altari discedat, nemo est qui non videat [3]. »

3° C'est, — peut-on dire en un sens, — la pratique romaine, que les prières obligatoires à la suite de toute messe privée soient dites par le célébrant les mains jointes.

Il ne saurait y avoir rien de mieux, on le voit, que de se conformer à cette pratique et à l'enseignement commun des liturgistes [1].

[1] *Commentaria in rubricas Missalis romani,* part. II, tit. XIII, n. 4, *o*

[2] *Ritus celebrandi missam,* tit. XIII, n. 4.

[3] *Ephemerides liturgicæ.* 1889. p. 479. — Cf. *ibid.*, 1888, p. 232 ; 1900, p. 489-490 ; 1927, p. 378 ; 1931, p. 416-417.

Q. — Autrefois, quand il y avait deux oraisons à la messe des fêtes doubles de 1re classe, on les mettait sous une seule conclusion.

Je crois que cela est changé. Voudriez-vous me dire quand est-ce qu'il faut désormais joindre ensemble sous une seule conclusion les deux premières oraisons de la messe ?

R. — I. Autrefois, la règle n'était pas précisément telle que se le figure notre consultant. Voici quelles étaient en réalité, avant la publication du nouveau Missel romain, les oraisons qui, — les unes d'une manière invariable, les autres dans certaines circonstances déterminées, — devaient se joindre sous une seule et même conclusion à l'oraison principale ou substantielle de la messe célébrée :

a) L'oraison *Deus cujus misericordiæ, etc.*, dans une messe votive d'actions de grâces. (Rubr. spéc. du Missel, à la suite de la messe vot. de la T. Ste Trinité [2]).

b) L'oraison pour les ordinands, pour le nouvel évêque, pour le nouvel abbé, etc., aux messes respectives d'ordination, de sacre d'évêque, de bénédiction d'abbé, etc. *(Pontifical,* passim).

c) Les jours de fête double de 1re classe, l'oraison commandée *pro re gravi* ou *pro re gravissima.* (Cf. S. R. C., 27 mars 1773, n. 2494, ad 4 ; 3 juillet 1869, n. 3211, ad 8 ; 7 août 1875, n. 3365, ad 3). Mais y avait-il à faire, ces jours-là, quelque commémoraison spéciale, c'était à elle, — et donc sous une seconde conclusion, — que, d'après les auteurs [3], devait alors s'unir l'oraison commandée.

d) L'oraison du Saint-Sacrement, à une messe chantée devant le Saint-Sacrement publiquement exposé ou à une messe chantée d'exposition : les jours de fête double de 1re ou de 2e classe, le dimanche des Rameaux, en l'une des vigiles de Noël et de la Pentecôte, ou encore si ladite messe était une messe votive solennelle *pro re gravi et publica simul causa.* Chaque fois, néanmoins, que cette messe comportait des commémoraisons spé-

[1] Cf. Schober, *Liber de cœremoniis missæ,* 2e édit., p. 139, note 7 ; — Coppin et Stimart, *S. Liturgiæ Compendium,* 3e édit.. p. 328, note 1, *c)* ; — De Amicis, *Novum cœremoniale pro missa privata,* p. 45, n. 4 ; — Martinucci-Menghini, *Manuale sacr. cœremoniarum,* 3e édit., 1re partie, t. I, p. 367, n. 142 ; — Menghini, *Le sacre ceremonie, etc.,* 5e édit., p. 154, n. 46 et 47 ; — Hægy, *Manuel de liturgie,* 14e édit., t. I, p. 280, n. 71 ; — Callewaert, *Cœremoniale in missa privata et solemni,* 2e édit., p. 120, n. 156 ; — Dobrovic', *Cœremoniale missæ privatæ.* 2e édit., p. 74, n. 125.

[2] Cette rubrique, du reste, était diversement interprétée. (Cf Schober, *Liber de cœremoniis missæ,* 2e édit., p. 224, *a)*.

[3] V. g. de Herdt, *S. Liturgiæ Praxis,* t. I, n. 72, 4° ; — Coppin et Stimart, *S. Liturgiæ Compendium,* 3e édit., p. 253-254.

ciales, c'était à leur suite (sauf aux Quarante-Heures et aussi le jour de l'Adoration perpétuelle, là où celle-ci jouissait des prérogatives liturgiques des Quarante-Heures) que se plaçait l'oraison du Saint-Sacrement. (Cf. S. R. C., 23 juin 1736, n. 2323, ad 1 ; 16 févr. 1737, n. 2327, ad 1 ; 3 mars 1761, n. 2461, ad 3 ; 27 janv. 1778, n. 2509, ad 1 ; 18 déc. 1779, n. 2515, ad 1 ; 22 avril 1871, n. 3245, ad 2 ; 7 août 1875, n. 3365, ad 5).

e) Aux fêtes doubles de 2e classe, l'oraison pour les anniversaires soit de l'élection et du couronnement du Souverain Pontife, soit de l'élection et de la consécration de l'évêque diocésain. Si, toutefois, il y avait alors à la messe quelque commémoraison spéciale, l'oraison pour le Pape ou pour l'évêque ne devait se dire qu'après cette commémoraison. (Cf. S. R. C., 12 sept. 1840, n. 3823, ad 3 ; 22 mai 1841, n. 2837, *al. dub.* ; 18 mai 1833, n. 3575, ad 5).

Par contre, les jours où la messe votive *pro sponso et sponsa* se trouvait liturgiquement empêchée, son oraison ne pouvait en aucune hypothèse être jointe sous une conclusion unique à l'oraison principale de la messe. (Cf. S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, ad 6-8 ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Tout cela, on le voit, était assez compliqué, et il eût été bien difficile, sinon impossible, de le résumer en quelques principes généraux.

II. — Aujourd'hui, la législation liturgique concernant l'adjonction éventuelle d'une seconde oraison, sous une seule et même conclusion, à l'oraison principale ou substantielle de la messe, est parfaitement claire.

Comme nous l'avons dit naguère [1], c'est dans trois sortes de circonstances que peut maintenant s'imposer une telle adjonction, savoir :

a) Lorsqu'il s'agit d'une oraison tenant lieu d'une autre messe dont la célébration serait tout indiquée *in casu*, mais qui ne possède pas de formulaire complet. C'est v. g. le cas de l'oraison *pro gratiarum actione* ; de même de celle pour les ordinands ou pour le nouvel évêque, etc., à une messe d'ordination ou de sacre d'évêque, etc. (Cf. *Missel*, rubr. spéc. ; *Pontifical*, passim).

b) Lorsqu'une oraison tient vraiment lieu d'une messe votive prescrite, mais accidentellement empêchée par les lois de l'occurrence. Ainsi en est-il v. g. : de l'oraison *pro sponso et sponsa* le jour où la messe à laquelle elle appartient se trouve défendue et où l'on a pourtant à donner à des époux la bénédiction nuptiale solennelle ; de l'oraison d'une messe votive solennelle *pro re gravi et publica simul causa* à la célébration de laquelle vient s'opposer quelque obstacle liturgique accidentel, etc. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 2-9, etc. ; S. R. C., 16 juin 1922, n. 4372, ad 12-15 ; 27 avril 1927, *Romana*, I).

c) Enfin, le jour même de la consécration d'une église ou d'un autel fixe, on doit, à l'oraison de la messe de la Dédicace, *Terribilis est, etc.*, — célébrée à la suite de cette consécration, — joindre sous une seule conclusion unique l'oraison du titulaire de l'église ou de l'autel. (Nouv. rubr. du Missel, tit. II, n. 7 et 8).

A part ces trois sortes de circonstances [1], l'oraison principale de la messe célébrée doit toujours se dire à part et sous une conclusion distincte. (Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. VII, n. 7) [2].

[1] *Ami* du 25 octobre 1934, p. 720.

Q. — Il est d'usage courant dans notre diocèse qu'à la grand'messe chantée des dimanches et des jours de fête d'obligation, le célébrant, après avoir entonné et récité le *Credo* à l'autel, quitte la chasuble pour aller faire lui-même la quête à travers l'église.

Une telle pratique ne va-t-elle pas contre l'esprit même de la liturgie ? Est-ce qu'il ne serait pas plus convenable en soi et plus conforme à cet esprit de laisser à d'autres, v. g. à de pieuses jeunes filles, le soin de quêter à l'église durant la grand'messe ? Le prétexte invoqué dans la circonstance par certains curés, c'est que la quête est plus fructueuse quand ils y procèdent eux-mêmes. Y a-t-il là un motif suffisant de maintenir malgré tout la susdite pratique ?

R. — I. La question n'est pas nouvelle : deux fois au moins, déjà, elle avait été adressée précédemment à l'*Ami*. Il y fut répondu alors qu'au besoin, pour faire lui-même la quête dans une église où, ce jour-là, il n'y aurait pas d'autre prêtre [3], le célébrant pouvait, — après avoir récité intégralement, comme d'ordinaire, le *Credo* à l'autel, — déposer la chasuble et le manipule, puis, quittant le chœur, se mettre à parcourir les rangs des fidèles assemblés, cependant qu'au chœur se poursuivrait lentement le chant du symbole [4]. A dire vrai, l'auteur de la réponse semble bien s'y être laissé guider uniquement par ce qu'il avait vu pratiquer d'une manière plus ou moins générale autour de lui [5].

Abordée incidemment, un peu plus tard, par Mgr Durieux, la question qui nous occupe fut résolue par lui dans le même sens que ci-dessus : « Il n'est pas convenable, écrivait-il [6], d'interrompre la messe après l'évangile pour faire une quête. Pendant une messe chantée, si une quête est prescrite et ne peut être renvoyée à un autre moment, le célébrant peut la faire pendant le chant du *Credo*. »

II. — Il faut néanmoins reconnaître que la pratique ainsi admise (ou, plutôt, tolérée) par quelques auteurs, ne trouve pas grâce auprès de plusieurs

[1] Dans ces diverses circonstances, c'est toujours à la première oraison, — alors même qu'il y aurait par ailleurs des mémoires proprement dites, — que doit s'ajouter sous une seule et même conclusion l'oraison dont il a été question ci-dessus.

[2] Pour plus de précision, voir *Ami*, loc. cit.

[3] « Il m'a été donné, raconte Mgr Boudinhon, de voir un curé quitter l'autel, pour faire lui même la quête, pendant que le chœur chantait le *Credo*, tandis que son vicaire demeurait paisiblement dans sa stalle. » (*Le Canoniste contemporain*, 1891, p. 88).

[4] Cf. *Ami* 1909, p. 640 ; 1921, p. 416.

[5] Voir notamment *Ami* 1909, p. 640.

[6] *L'Eucharistie. Memento canonique et pratique*, 1re édit., p. 193, note 3.

autres, qui la regardent comme déplacée et absolument intolérable.

La raison principale que l'on peut faire valoir contre elle est celle-ci :

Sauf autorisation expresse de la S. C. des Rites ou grave nécessité, un prêtre ne saurait introduire licitement dans la célébration de la sainte messe une action étrangère aux rites traditionnels et obligatoires de ladite célébration. Or, il n'est aucun texte émané de la S. C. des Rites, aucune nécessité sérieuse qui, dans le cas, autorisent de près ou de loin le célébrant à déposer les ornements sacrés et à sortir du sanctuaire dans le cours d'une messe, pour aller quêter à travers l'église. « Pour qu'un prêtre puisse quitter l'autel pour faire lui-même la quête dans l'église, dit Mgr Boudinhon [1], il faudrait donc ou que cette quête pût être regardée comme faisant partie du saint sacrifice, ce que personne n'osera soutenir ; ou qu'il y eût une sorte de nécessité ou de grave utilité à ce que la quête soit faite par lui, et non par un des employés de l'église. Or, cette grave utilité n'apparaît pas. Une recette un peu plus abondante (si tant est qu'elle doive l'être) n'est pas un motif bien grave. En dehors de cette raison, je ne sais trop laquelle on pourrait invoquer. »

A la suite de Mgr Boudinhon, le cardinal Gasparri [2] et le P. Cappello n'hésitent pas à improuver la pratique dont il s'agit présentement. « Card. Gasparri, remarque le P. Cappello [3], merito putat esse reprobandam consuetudinem, qua celebrans, deposita post evangelium casula, eleemosynam a fidelibus per ecclesiam sollicitat, nec episcopum posse id præcipere. »

Cela étant, un curé qui n'a à sa disposition ni un autre prêtre ni un clerc, agira sagement en confiant soit à quelqu'un du bas chœur, soit à l'un des membres du Conseil paroissial ou de l'Action catholique, le soin de faire en son lieu et place, à l'église, au cours de la grand'messe, les quêtes prescrites par l'Ordinaire.

CHRONIQUE D'APOSTOLAT SOCIAL [4]

III. — Bibliographie

SOMMAIRE. — 1. P. Mesnard : *L'Essor de la Philosophie politique au XVI*e *siècle*. — 2. Daniel-Rops : *Ce qui meurt et ce qui naît*. — 3. Fr. Mauriac et autres : *Le Communisme et les chrétiens*. — 4. R. P. Delaye, S. J. : *Pour connaître le Communisme*. — 5. R. P. Gillet, O. P. : *Appel au bon sens*. — 6. André Baudrillart : *Mœurs païennes, mœurs chrétiennes*. — 7. R. P. Rigaux, S. J. : *Social parce que chrétien*. — 8. Van der Lugt : *L'action religieuse de Ferdinand Brunetière*. — 9. Abbé Godin : *Scènes d'Evangile préjocistes*. — 10. Paula Hoesl : *L'âme ardente des jeunes*. — 11. R. P. Bessières, S. J. : *Jésus formateur de chefs*. — 12. Chanoine A. Garnier : *A l'école des saints*. — 13. Lebreton-Belliard : *Héroïque sourire*. — 14. Chanoine Paravy : *Le Maître de la vie*. — 15. René Duverne : *La croisière immobile*. — 16. Elisabeth Dupeyrat : *Les derniers seront les premiers*. — 17. Joseph Folliet : *La spiritualité de la route*. — 18. J. Folliet : *Le travail forcé aux colonies*. — 19. Bloch-Lainé : *L'emploi des loisirs ouvriers et l'éducation populaire*. — 20. Mgr B. de Solages et abbé Mauriès : *Le Christianisme dans la vie publique*. — 21. R. P. Berne, S. J. : *Pour la conquête*. — 22. Paul Chanson : *Pour sortir de la crise par l'organisation des libertés corporatives*. — 23. G. Viance : *La Faillite du Communisme soviétique*. — 24. H. Bourgin : *Socialisme, Anarchisme, Communisme*. — 25. P. L. Chagnon, S. J. : *Directions sociales catholiques*. — 26. Mlle C. Jullien : *Les Cercles d'études féminins ; — L'Eveil du sens social*. — 27. Th. Bonnet : *Culture du sens chrétien social*. — 28. M. Garail : *Pour une croisade familiale*. — 29. Emilie Henrion : *Ida Mattei*.

1. — Il est rare que nous ayons à recenser un ouvrage d'une importance et d'un intérêt comparables à ce que nous trouvons dans **L'Essor de la Philosophie politique au XVI**e siècle, de M. Pierre MESNARD (714 p. grand in-8, 75 f., Paris, Boivin). Tout le monde aujourd'hui, à quelques sages près, « fait de la politique » : simplement parce que tout le monde se sent intéressé aux problèmes dont elle dispute. Mais, d'autre part, la politique est une science difficile : s'en doute-t-on quand on s'y lance ? Lentement ébauché dans le temps, le présent ne se comprend bien que par *l'histoire ;* conditionné par l'état du monde et des hommes, l'art de gouverner met en œuvre des données *économiques, morales, culturelles... ;* devant, au gré d'événements qui se moquent bien de la logique, résoudre les problèmes les plus divers et les plus épineux, la politique requiert impérieusement une *philosophie*. Elle a le choix entre plusieurs de valeur inégale, mais qui ont eu successivement, au cours des âges, la faveur des penseurs et des hommes d'action.

Le magnifique travail de M. Mesnard, qui prend pour point de départ le moment précis où, la chrétienté étant dissoute, le besoin éclate partout, incoercible, de faire quelque chose, nous permet d'assister à l'élaboration, — combien lente et combien laborieuse ! — des idées fondamentales autour desquelles gravite la philosophie politique : la souveraineté, l'Etat, la société internationale. Enquête qui est déjà elle-même d'un prodigieux intérêt, qu'au surplus l'auteur a su conduire avec toute la précision nécessaire pour qu'à aucun moment le lecteur ne sente l'ennui ; enquête qu'on dirait parfois menée dans l'espace plutôt que dans le temps : car Machiavel n'est pas mort, et nous en connaissons qui font du luthéranisme sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose ; enquête qui nous intéresse plus encore que bien d'autres : car, parmi les témoins entendus, beaucoup sont pour nous gens de connaissance, Erasme et S. Thomas More, Luther et Calvin, Vitoria et Suarez. Aussi bien, n'est-ce pas en Suarez que M. Mesnard salue le triomphe des principes dans la réalité concrète, la rencontre des deux courants de pensée, idéaliste et réaliste, l'apparition de ce *réalisme intégral* sur lequel peut désormais solidement s'établir la philosophie politique ?

Nous n'aurons pas la cruauté de proposer ce livre à tous ceux pour qui l'enrichissement d'une bibliothèque est devenu problème insoluble ; du moins sommes-nous sûrs d'y revenir plus d'une fois pour leur profit. Mais nous ne craignons pas d'affirmer que partout où l'on a devoir et souci de marquer l'orientation sûre des esprits au milieu des incertitudes de l'heure, l'ouvrage de M. Mesnard fait plus que se recommander.

[1] *Loc. cit.*
[2] *Tractatus canonicus de Sma Eucharistia*, 1re édit., t. I, n. 847, p. 156.
[3] *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, 2e édit., t. I, p. 682, note.
[4] Voir l'*Ami* du 8 avril.

Il fournit des données qu'il serait difficile et souvent impossible de se procurer ailleurs ; véritablement il manquait.

2. — Sous ce titre qui sonne clair comme un mot d'ordre : PRÉSENCES, la librairie Plon lance une collection nouvelle qu'inaugure son directeur M. Daniel-Rops avec **Ce qui meurt et ce qui naît** (246 p. in-12, 15 f.). Disons-le tout de suite : ce livre n'est pas fait pour les « honnêtes gens » dont on a dit : « Lorsqu'il faut compter sur les hommes de bien dans les révolutions, il ne reste plus qu'à s'envelopper dans son manteau. » C'est entendu : le monde tel qu'il va doit mourir. M. Daniel-Rops est de ceux qui en ont pris leur parti, non point lâchement, ce qui est facile, mais avec le sentiment qui inspirait Bonaparte à Marengo : « La bataille est perdue : il faut maintenant en gagner une autre. » Il n'accepte pas que toutes les causes de nos disgrâces soient étrangères à nous-mêmes, ni qu'il faille tenir pour sacré tout ce qui était hier, simplement parce que nous en étions nous-mêmes satisfaits. « Pourquoi sauver des traditions, quand elles ne sont que des faux-semblants ? » Langage courageux que complète fort heureusement un examen loyal et pénétrant des conditions d'une re-naissance ; conditions spirituelles, oui, sans doute, mais conditions charnelles aussi, car ce livre est trop vrai, trop réel, pour n'être pas généreusement humain. C'est un livre chrétien aussi, et qui sait dégager, mettre en pleine lumière tout ce dont l'Incarnation a enrichi la chair. Sa conclusion, l'auteur l'emprunte à Gœthe : « Meurs et deviens. » Nous avions lu déjà dans l'Evangile : « Si le grain de blé meurt, il porte beaucoup de fruits. » M. D.-R. termine sur cette noble déclaration : « Etre présent à soi, être présent au monde. Le salut, quel que soit le sens qu'on assigne à ce terme, n'est jamais rien d'autre que la consécration suprême de ce double engagement. » *Ce qui meurt et ce qui naît* est le livre de ceux qui ont foi en la vie assez pour sacrifier une tranquillité illusoire et précaire à la délivrance d'une civilisation.

3. — Le second ouvrage de la collection s'intitule, **Le Communisme et les chrétiens** (264 p. in-12, 15 f.). Signé de noms qui portent garantie (François Mauriac, R. P. Ducattillon, Nicolas Berdiaeff, Alexandre Marc, Denis de Rougemont, Daniel-Rops), ce livre, où l'on retrouve la même formule qu'à *Unitas* (cf. *Ami* 1935, p. 224), auquel ont collaboré avec des catholiques un protestant et un orthodoxe, manifeste la solidarité de tous les chrétiens en face du Communisme. Il montre, comme le dit M. Fr. Mauriac, le communisme posant, en termes dramatiques, le dilemme du chrétien. Il confronte les deux doctrines pour arriver à cette conclusion, établie avec la plus scrupuleuse loyauté, que le marxisme, dont se recommande le communisme, est inséparable du matérialisme et de l'antipersonnalisme et donc radicalement inconciliable avec le spiritualisme et le personnalisme chrétiens ; que la politique de la main tendue, à laquelle crut un certain temps l'orthodoxie russe, conduisit celle-ci à une catastrophe qu'il ne faut pas renouveler. Mais il établit d'autre part, et c'est ici M. Daniel-Rops qui tient la plume, quelle est notre responsabilité à nous chrétiens, « sel de la terre », qui n'avons pas le droit de ne pas apporter au monde le salut, et que le communisme, par le seul fait de son existence, accuse terriblement.

Ce livre est d'autant plus puissant que toute polémique en est exclue. Il fera la lumière en bien des âmes droites que le sophisme avait pu égarer un instant, que la courageuse sincérité de ces pages émouvantes touchera plus que n'auraient fait de pauvres invectives.

4. — Proche du précédent par son objet, le livre du P. DELAYE, **Pour connaître le Communisme** (256 p. in-12, 7 f. 50, Paris, Spes) ne veut être qu'un exposé doctrinal. Mais n'est-ce point le cas de redire que la connaissance du mal, c'est la moitié de la guérison ?

Dans une première partie, l'auteur nous donne un excellent abrégé synthétique du communisme : c'est utile, puisque les intéressés aiment mieux — et pour cause — nous le présenter par fragments. Une deuxième partie : *Communisme 1936 : l'antifascisme*, nous montre ce que les communistes englobent sous ce mot, dont on abuse vraiment trop, et d'autant plus (l'auteur l'établit) que le fascisme vrai, s'il appelle de notre part d'expresses réserves, a bien le droit de ne pas se reconnaître dans la peinture qu'on fait de lui. Un lot fort précieux de textes justificatifs complète l'ouvrage et en fait un instrument de travail des plus utiles.

5. — « Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée... ». Oui, nous nous rappelons. N'empêche que si Descartes revenait, il ne saurait se retenir d'observer que beaucoup aujourd'hui, s'ils ont encore l'esprit bon, manquent à l'appliquer bien. Un **Appel au bon sens** a tout à fait sa raison d'être : le livre que le T. R. P. GILLET publie sous ce titre (320 p. in-12, 15 f., Spes) le mérite pleinement. Dans un monde qu'agitent des passions antagonistes et souvent furieuses, il a voulu montrer aux amis de l'Eglise et aussi à ses ennemis ce qu'elle est en réalité, quel « esprit de sagesse au service d'une doctrine d'amour » anime les catholiques. Pour le faire, il oppose la « sagesse d'hier » aux « folies d'aujourd'hui », l'action politique, sociale, religieuse, missionnaire d'hommes dont nous avons le droit de parler avec fierté, à cette confusion des idéologies et des mystiques les plus folles qui met la civilisation en péril. « La machine ronde a perdu la boule » : le mot est drôle, si l'idée n'est pas réjouissante. Puisse un tel livre aider au moins la France à retrouver ce « sens de la mesure, de l'équilibre » qu'on s'accordait à lui reconnaître jadis, dont il n'est pas très sûr que tous soient aussi disposés à lui faire honneur aujourd'hui ! Daniel-Rops présentant l'ouvrage a parlé du « bon sens devenu révolutionnaire » : c'est assez en dire l'actualité.

6. — Un livre sur l'antiquité peut être tout à fait « à la page », comme on dit aujourd'hui, quand les mœurs sont en régression. C'est tout à fait le cas de **Mœurs païennes, mœurs chrétiennes** (2 vol. in-12 de 232 et 300 p., à 15 f. chacun, Spes), que vient d'achever heureusement M. André BAUDRILLART. Au premier volume précédemment paru, et qui présentait en opposition les conceptions païenne et chrétienne de la famille, le second ajoute un parallèle entre la libéralité païenne et la charité chrétienne, entre deux façons absolument inconciliables de comprendre l'hospitalité, les divertissements (cirque, théâtre), la mort. Sous la dissemblance des institutions et compte tenu d'un progrès matériel dont la rapidité est devenue déconcertante, il est certain qu'un rapprochement s'impose entre l'esprit qui animait le monde antique et celui qu'on retrouve en des hommes qui, parfois, n'hésitent pas à reprendre jusqu'au nom de païens. Plus d'une fois on en sera saisi au cours de la lecture de ces pages. N'en faut-il pas conclure qu'il y aura aussi à prendre, moyennant les adaptations nécessaires, dans les remèdes qu'opposa jadis l'Eglise à un mal qui est bien de tous les temps ?

7. — Le livre du P. RIGAUX, **Social parce que chrétien** (118 p. in-12, 7 f., Spes), nous a remis en mémoire ce mot d'un religieux éminent : « Il ne devrait pas y avoir de cours de sociologie dans les séminaires... Mais oui, parce que tout enseignement devrait y être donné dans un esprit social. » C'était il y a dix ans, presque au temps des... précurseurs. Il faudrait, pour ne voir là qu'une boutade, avoir oublié le *Notre*

Père, et aussi qu'entre social et individualiste, donc égoïste, il **n'y a pas** de moyen terme. « Aux chrétiens de bonne volonté qui savent lire posément, réfléchir et conclure », le P. R. dédie son livre. Leur faisant prendre solidement pied sur leur *Credo*, leur Morale, leur Mystique, leur Histoire, il leur montre, et avec un brio irrésistible, qu'ils ne peuvent pas ne pas conclure avec lui. Et il se trouve que ses chapitres sont en même temps des conférences toutes prêtes, ou presque, à être servies. Qui s'en plaindra ?

8. — **L'action religieuse de Ferdinand Brunetière,** par M. Van der Lugt (248 p. gr. in-8, 20 f., Paris, Desclée, de Brouwer), est une des pages d'histoire qui évoquent aussitôt le mot de Tacite : *Historia magistra vitæ*. Disons bien vite que l'auteur eut la bonne fortune de pouvoir utiliser en cette thèse plusieurs sources de documents inédits, ce qui lui permettait de rajeunir son sujet. Mais là même où il nous rappelle, avec l'indépendance que lui assure le fait d'être étranger à nos pitoyables querelles, autant qu'un Hollandais peut l'être, des événements déjà connus,... peut-être aussi un peu oubliés, que de leçons très opportunes on peut tirer de son témoignage ! L'apologétique en fera son profit, mais surtout l'action catholique et l'action sociale dont Brunetière fut parmi nous, après sa conversion retentissante, un des premiers paladins. On ne lit pas sans émotion ce rappel de l'erreur de tant de catholiques français oubliant qu' « avant de recommander aux petits la résignation, l'Eglise pourtant commande aux grands la justice » ; ou encore cette page où l'on voit le grand pape de *Rerum Novarum*, au lendemain d'un service signalé rendu à la diplomatie française, demander à Brunetière, dans une *visite* restée fameuse, si les catholiques français résisteraient toujours à ses conseils.

Nous souhaitons à beaucoup de nos lecteurs la satisfaction que nous ont procurée ces pages. C'est peut-être la meilleure vue d'ensemble qu'on nous ait donnée récemment sur l'œuvre d'un homme que l'indifférence a paru accabler très tôt, mais qui a laissé après lui tout ce qu'il faut pour préparer de plus équitables lendemains.

9. — Le développement de la littérature sociale éducative est un indice sûr de l'attention croissante qu'on porte en tous les milieux à des problèmes dont l'actualité n'a plus besoin d'être démontrée : les éditeurs ne lanceraient pas tant de livres si le public ne les désirait pas.

Voici d'abord pour les enfants une suite des **Scènes d'Evangile préjocistes** par M. l'abbé Godin (64 p., 1 f. 50, Librairie de la Jeunesse Ouvrière). Ayant dit déjà tout le bien que nous pensons du premier fascicule (cf. *Ami* 1936, p. 623), il suffira d'ajouter que celui-ci ne lui est en rien inférieur.

10. — **L'âme ardente des jeunes,** de Paula Hoesl (200 p. in-12, 9 f., Spes), est un livre écrit pour les jeunes afin de leur apprendre... à le devenir. Il y a jeunesse et jeunesse, et nous savons de grands enfants qui ont déjà perdu tout ce qui fait le charme de la jeunesse, sans paraître avoir rien acquis des avantages de la maturité ; dont les vingt ans ploient lamentablement sous le faix de nos misères, de nos faiblesses, de nos manies, alourdies encore de toutes les décrépitudes d'un monde déliquescent. Une éducatrice avertie, une grande sœur dont la clairvoyance malicieuse se tempère de la plus intelligente sympathie, aide en ces pages charmantes notre jeunesse à mériter vraiment son nom. Qui ne lui souhaiterait d'y réussir ?

11. — Nous manquons de chefs : c'est évident. Alors voilà : chacun veut le devenir, se sent l'étoffe d'un chef, tout simplement... parce qu'il lui répugne de se soumettre. Est-il téméraire de penser que parmi tant de meneurs improvisés, de conducteurs de peuples... en herbe, il en est bien peu qui soupçonnent à quel prix s'acquiert l'autorité (si différente de l'esprit autoritaire), à quelles sévères contraintes doit se plier celui sur qui ses frères ont le droit de compter ? Car le Maître l'a dit : l'autorité crée des devoirs avant de conférer des droits : « *Si quis vult primus esse, erit omnium novissimus et omnium minister.* »

Ces réflexions que chacun fait et refait à part soi posent le problème très actuel auquel a voulu répondre le P. Bessières dans **Jésus, formateur de chefs** (283 p. in-12, 12 f., Spes). Et parce qu'il est lui-même un bon disciple, capable comme tel de guider les autres, il nous apporte la réponse de l'Evangile. Comment tout l'enseignement du Maître tend à former des chefs ; comment son regard les distingue, son ordre les fait lever, sa parole est école de liberté, de responsabilité, d'initiative ; ce qu'il sut faire de Pierre et Paul, des chefs authentiques ceux-là, c'est tout ce que le P. B. nous redit, joignant à une connaissance parfaite du texte sacré les ressources de la plus fine psychologie, émaillant ses pages de mille traits choisis avec le goût le plus sûr dans les trésors de l'érudition la plus enviable. Le titre pourrait donner à penser qu'on ne trouvera pas beaucoup de neuf en un tel livre : lisez-le, vous verrez...

12. — **A l'école des Saints** (250 p. in-12, 10 f., Desclée, de Brouwer) fait d'abord penser à une adaptation très neuve des anciens « livres d'histoires » à l'usage des catéchistes. Et en effet il peut excellemment servir à cette fin. Cependant, tout bien considéré, c'est autre chose encore et beaucoup mieux. L'auteur, M. le chanoine A. Garnier, en a fait une sorte de reprise synthétique de toute l'hagiographie, en vue de mettre les leçons de la vie des Saints plus directement à la portée de notre imitation dans toutes les circonstances de notre vie moderne. En des chapitres courts, alertes, où il n'y a que de la vie, il groupe, sous un titre qui correspond à un de nos devoirs précis, dans cette société, dans ce temps qui sont nôtres, quelques traits bien choisis, capables de nous montrer où est le devoir et de nous y entraîner effectivement.

Des grands ou des petits, qui gagnera le plus à ce livre, et à qui plaira-t-il le plus ? La difficulté de le dire n'est-elle pas la meilleure preuve de sa parfaite adaptation aux besoins de tous ?

13. — Plusieurs regretteront sans doute (c'est humain) qu'une discrétion d'ailleurs élémentaire n'ait pas permis à Mme Lebreton-Belliard de désigner par son vrai nom l'héroïne de **Héroïque sourire** (178 p. in-12, 5 f., Desclée, de Brouwer). En tout cas, personne ne doutera ni de l'existence d'Yvonne Millet, ni de l'historicité du récit. Il s'agit de l'admirable vie d'une jeune fille qui, ayant un jour entendu l'appel du Maître : « Viens, quitte tout, suis-moi, » obéit simplement pour devenir... ouvrière d'usine, sœur des plus humbles, apôtre de ces petits à qui vont les prédilections du Maître. Non, il n'y a pas que laideurs dans notre société où le vice comme toujours s'étale, mais où la sainteté, même invisible, agit, rachète et sauve. Et c'est très bien de nous l'avoir redit.

14. — **Le Maître de la vie** (220 p. in-12, 15 f., Paris, Bloud et Gay) est un recueil de conférences. Oui ; seulement elles sont du directeur des « Edelweiss de Savoie », M. le chanoine Paravy. Alors on peut être certain que la vie n'y sera pas figée, ni éteinte l'ardente conviction. Ce qu'on trouve en ces pages ? La réponse qu'apporte le Christ à « nous l'humanité ». Il est le Maître. Pas le tyran, mais le guide aimé et très sûr dont nous avons besoin en ces temps difficiles. Le maître de la vie intellectuelle, morale, familiale, sociale, surnaturelle, et le vainqueur de la mort qu'il a tuée. Le livre de M. P. a tout ce qu'il

faut pour rendre les croyants plus fiers de leur christianisme, plus cordialement attachés à sa loi bienfaisante, et pour en inspirer aux autres la nostalgie.

15. — Comment qualifier **La Croisière immobile**, de M. René DUVERNE (256 p. in-12, 15 f., Bloud et Gay) ? Un roman ? Si l'on veut : mais à la condition d'ajouter aussitôt qu'aucun lecteur ne sera assez étourdi pour n'y pas reconnaître bien vite de l'histoire à peine démarquée. Et l'auteur a bien fait de nous assurer, dès le seuil de son livre, qu'il a pris toutes les précautions utiles pour qu'on ne puisse donner des noms vrais à ses personnages. Soyons discrets, n'essayons pas. Aussi bien, avons-nous bien mieux à faire. *La Croisière immobile* nous emmène au pays des souffrants, en ces sanas qu'il faut habiter pour les connaître, qui sont d'ailleurs pour les clairvoyants les postes d'observation les plus extraordinaires, les plus rares, sur le monde des âmes. Ames très diverses, allant de l'insignifiance à l'héroïsme et à la sainteté en passant par tous les intermédiaires : et le moins émouvant n'est pas l'état de l'âme qui voudrait bien monter, mais qui n'a pas appris à chercher hors de soi un but à la vie, qui, en fin de compte, ne trouve nulle part une place qui lui convienne, « où elle n'aurait ni à commander parce qu'elle ne sait pas, ni à obéir parce qu'elle ne veut pas. » Mais il y en a d'autres, et c'est merveille d'assister à des ascensions morales splendides, en suivant les épisodes d'un récit dont l'habileté n'apparaît qu'à la réflexion, qui rendent un son extraordinaire d'authenticité, d'humanité. Ce livre est un bienfait social, nous livrant sous leur forme la plus séduisante, parce que la plus concrète, le secret de l'optimisme qui est *vouloir vivre* et celui du bonheur, *se mettre à la place des autres* : « A mesure qu'on trouve moins d'intérêt à sa mesquine petite personne, on en trouve davantage à la vie entière. » — Autre mérite et qui n'est pas moindre. On sait de reste quelle pierre d'achoppement est pour beaucoup le problème de la souffrance. *La Croisière immobile*, tout en nous la montrant en ce qu'elle a de plus amer, nous en révèle aussi le côté magnifique, exaltant, pour les âmes que n'a pas déformées et mutilées le matérialisme du siècle. Qui sait même s'il n'en pourrait pas aider quelques-unes à guérir ?

16. — **Les derniers seront les premiers**, d'Elisabeth DUPEYRAT (231 p. in-12, 12 f., Bloud et Gay), est de la même qualité. Avec une scrupuleuse exactitude qui n'exclut pas la pitié du bon Samaritain, — forme que prend spontanément en face de la misère l'authentique charité chrétienne, — l'auteur nous dépeint la cité ouvrière où elle passa sa vie d'Assistante sociale. Si ces pages pouvaient tomber sous les yeux de l'économiste qui osa écrire sans trembler : « Il est normal que 10 0/0 des hommes ne trouvent pas de travail » ! Il verrait comment se traduit en fait le chômage dans la famille ouvrière. Rien ne nous est caché, si tout est dit avec un tact irréprochable. Il y a des fautes, il y a des chutes, il y a des révoltes comme partout ; mais plus qu'ailleurs il y a des rachats, des sacrifices, des souffrances, une étonnante compréhension des choses belles, des choses vraies, que n'obscurcissent pas l'ambition, l'amour de l'argent, la fausseté, le mensonge. Un livre qui vous étreint d'un bout à l'autre d'une émotion rare, après lequel il est des choses qu'on n'oubliera jamais, des maladresses, des injustices peut-être, qu'on ne commettra plus.

17. — N'ouvrez pas **La spiritualité de la route**, de M. Joseph FOLLIET (191 p. in-16, 10 f., Bloud et Gay), si vous n'avez pas le temps de le lire d'un bout à l'autre. Une fois pris, il ne vous lâcherait plus. Poète même en prose, le savoureux chansonnier des *Compagnons de St-François* a recueilli en ce livret exquis le meilleur de ce qu'il rapporta de ses randonnées sac au dos par les belles routes de France : moyen d'apprendre à connaître et aimer son pays qui vaut bien, croyez-l'en, d'aigres disputes sur les mérites respectifs de telle ou telle politique. C'est clair, c'est frais, c'est sain comme une promenade au printemps par les prés en fleurs ou dans le pépiement des sous-bois.

Mais pourquoi en parler ici ? Parce qu'on se méprendrait étrangement si l'on s'imaginait que le redressement social nécessaire puisse résulter uniquement d'une réforme des institutions, sans qu'il soit besoin de toucher aux âmes. M. F. nous ramène à la nature, qu'il nous demande d'aborder avec une âme simplement mais hardiment chrétienne. La route nous y mène tout droit : et ce qu'elle nous permet de redécouvrir tient en des chapitres qui s'intitulent : La route et la pauvreté,... et l'humilité,... l'obéissance,... la simplicité,... la maîtrise de soi,... la pureté,... la charité,... l'apostolat ; la route conduit même jusqu'à la mystique ! Et pourquoi pas ? S. François n'était-il pas toujours par les routes ? Et S. François ne fut-il pas un très authentique réformateur social ? Il faut des âmes neuves pour rajeunir le monde ; l'authentique Jouvence, c'est celle où par *la route* nous mène M. Folliet.

18. — Mais est-ce bien le même auteur qui a écrit **Le travail forcé aux Colonies** (316 p. in-12, 20 f., Editions du Cerf) ? Oui ; et pourtant ! Après cet enchantement, ces horreurs ! Nos lecteurs savent qu'on entend par travail forcé le travail exigé des indigènes en pays de colonisation, sous menace de pénalités quand le travailleur ne s'offre pas de plein gré. Nous en avons parlé déjà à l'occasion de la *Semaine Sociale* de Marseille (*Ami* 1931, p. 456). Etait-ce excessif de consacrer un livre à ce problème ? Nous ne le pensons pas. Il y a là d'abord une question de sagesse humaine, de prudence naturelle. Jacques Maritain l'a écrit : « L'histoire de la colonisation s'est chargée d'iniquités » multiples et que les victimes n'oublient pas. « Tout cela est du domaine des négoces du siècle et se paiera. » Il y a là aussi une question d'honneur chrétien. « L'Europe n'est pas chrétienne», soupirait un jour le païen Gandhi ; et c'est trop vrai. Seulement, des Européens n'en osent pas moins se donner pour chrétiens, même quand ils se soucient le moins d'agir selon l'esprit de l'Evangile. Il était nécessaire de désolidariser hautement le christianisme d'avec une civilisation prétendue où seul le Profit est dieu.

M. F. nous expose d'abord les faits. Quand ils lui paraissent dûment établis, il le dit, nous rappelant tout simplement qu' « il est nécessaire que les scandales arrivent ». Quand il ne peut les garantir, il le dit encore. Ajoutons toutefois que pour un cas au moins, un missionnaire questionné par un ami sur des faits relatifs à sa mission, n'a pu que les confirmer, dans une lettre que nous avons sous les yeux. — Il expose ensuite l'état des législations diverses qui régissent les pays de colonisation, rappelle les principes dont doivent s'inspirer les réformes, indique les remèdes appropriés à cet état de choses intolérable.

Evidemment il n'a pas fait un livre réjouissant. Pourquoi faut-il qu'il soit encore nécessaire, et qu'après vingt siècles de christianisme des frères soient traités si inhumainement par des frères ? Car, pour nous, nous n'oublions pas que tout problème colonial est une question de rapports entre frères.

19. — Il est permis de s'étonner d'abord du soin qu'on apporte partout, aujourd'hui, à l'organisation des loisirs. Qui dit loisir ne sous-entend-il pas fantaisie, tout le contraire donc de la méthode par quoi se caractérise l'organisation ? A la réflexion, on comprend. L'évolution économique et sociale à laquelle les ouvriers doivent d'avoir des loisirs plus étendus pose un problème : à quoi seront consacrés, c'est-à-dire *utilisés* ou *gaspillés*, ces loisirs ? M. BLOCH-LAINÉ,

dans **L'emploi des loisirs ouvriers et l'éducation populaire** (300 p. gr. in-8, 25 f., Paris, Librairie du Recueil Sirey), nous livre les résultats de l'enquête à laquelle il s'est livré sur ce qui a été fait dans les divers pays, sous l'influence des diverses doctrines ou idéologies, pour faire servir à une formation intellectuelle et morale plus poussée les loisirs accordés aux travailleurs.

L'auteur ne semble pas être des nôtres. Ce ne sera que justice de reconnaître avec quelle objectivité il s'est appliqué à rendre compte du magnifique effort fourni en ce domaine par les catholiques. Nous permettra-t-il de lui demander s'il est bien sûr que « l'action syndicale du christianisme ne se développe véritablement bien qu'avec l'appui d'un parti politique... » ? Il n'attache d'ailleurs aucune idée de blâme à cette affirmation ; mais nous doutons que les syndicalistes chrétiens soient prêts à y souscrire. Il reste que ce livre peut rendre de très bons services, en nous renseignant sur ce qui se fait ailleurs ou en face, et en nous apportant des suggestions utiles.

20. — Les « Billets de Christianus » sont maintenant un régal pour les lecteurs de *La Vie Intellectuelle*. Et naturellement la curiosité n'en est que plus vive en face d'un anonymat que chacun aimerait percer. Mgr Bruno de Solages et M. l'abbé Mauriès, en écrivant leur nom à la première page du recueil qu'ils ont intitulé : **Le Christianisme dans la vie publique** (250 p. in-12 ; Spes), soulèvent un coin du voile : et n'en serait-ce pas assez pour recommander chaudement ce livre au public catholique ?

Qu'on ne s'y trompe pas : il ne s'agit pas là de simples feuilles mortes sans intérêt depuis qu'est entré dans l'histoire l'incident ou même l'événement qui les inspira. Avec un jugement d'une très rare sûreté, les auteurs ont saisi dans l'actualité civique, économique et sociale, internationale, religieuse, des faits vraiment typiques, de ceux comme il s'en produit tous les jours, à l'occasion desquels les hommes peuvent et doivent montrer de quel esprit ils sont, devant lesquels de bons et loyaux chrétiens devraient avoir toujours les mêmes réactions. Or, en fait, tous les catholiques ne les ont pas, à cause de « cette incohérence, de cette discontinuité dans la vie chrétienne » qu'une fois de plus le Pape déplorait encore hier dans *Divini Redemptoris* (n° 55). Oui ou non, voulons-nous que le monde redevienne chrétien ? Si oui, c'est de l'Evangile authentiquement interprété par l'Eglise, de l'Evangile toujours aussi jeune après vingt siècles, qu'il nous faut rapprocher la vie en tout ce qui la manifeste, pour l'apprécier équitablement, fallût-il pour cela réformer certains jugements tenus hier pour orthodoxes tout simplement parce que les principes qu'ils heurtent étaient plus ou moins oubliés.

Aux âmes de bonne volonté que déconcertent un peu les événements, mais qui ne demandent qu'à s'éclairer, *Le Christianisme dans la vie publique* fournit un moyen d'information de toute première valeur. A tous les catholiques, aux catholiques français d'abord, il pourra rendre la liberté par rapport à des allégeances « que ni nos pères ni nous n'avons pu porter », les aidant du même coup à « travailler dans le domaine du catholicisme », ce qui « est le meilleur moyen de se préparer à agir en chrétien dans le domaine politique sans y corrompre son catholicisme et sans l'y compromettre. »

21. — Les principes d'action groupés par le R. P. Berne, S. J., sous ce titre engageant : **Pour la conquête** (192 p. in-12, 6 f., Spes), sont bien de la même venue. Ils répondent exactement, parce qu'ils s'en inspirent, à ce *Duc in altum* que ne cesse de redire l'Eglise aux « hommes de peu de foi » que nous sommes portés à redevenir sans cesse. Au sens que dénonçait Péguy, nous aussi nous avons grand'peine à ne pas retomber dans l'*habitude* ; nous oublions la caducité des institutions humaines, si clairement pourtant enseignée par l'histoire, et que l'Evangile n'a pas été donné au monde pour sauver l'Empire romain déclinant, mais bien pour rendre aux hommes, en les amplifiant magnifiquement, des valeurs capables de faire surgir, aux heures marquées par la Providence, ces abris provisoires dont nous avons besoin. Pourquoi on peut et doit être aujourd'hui optimiste ; pourquoi (comme nous le demande encore le Pape dans la dernière encyclique) « la plus grande et la meilleure partie de nos forces et de notre activité doit être réservée à la conquête » ; comment recruter et former des militants ; quelles relations établir entre les deux apostolats du prêtre et du laïc ; les lois de l'action militante : gagner et non courber les âmes. Pas d'autre *front* que le *front* de chrétienté. Pour la conquête des... responsables. Pas de militants sans charge d'âmes. Pour conquérir, *spécialiser*. Voilà ce qu'on trouve en ces pages. Et pour finir, un noble appel à cette *Fierté chrétienne* que tant de catholiques semblent avoir laissé assoupir en eux.

Ce petit livre s'adresse à ceux qui doutent, pouvant, devant leur rendre la chrétienne espérance ; à ceux aussi qui ne l'ont pas perdue, afin de l'affermir et d'empêcher qu'elle ne sombre dans un *emballement* de mauvais aloi. Autant dire qu'il se recommande à tous.

22. — Il n'est plus nécessaire de présenter à nos lecteurs M. Paul Chanson (cf. *Ami* 1935, p. 653), ni de leur dire avec quelle générosité il se dépense à faire campagne pour l'instauration du régime corporatif dont Pie XI vient encore de nous rappeler l'urgente nécessité (*Divini Redemptoris*, n° 54). En une petite brochure claire, facile, et pourtant très sérieuse, présentée par la F. N. C. : **Pour sortir de la crise par l'organisation des libertés corporatives** (35 p. in-8, 1 f. 50 ; F. N. C., 31, boulev. de La Tour-Maubourg, Paris 7e), il nous dit l'essentiel de la question, ce que doit savoir quiconque en veut parler : et tout le monde y est conduit un jour ou l'autre. Le grand avantage de l'auteur, c'est qu'il peut parler d'expérience, ayant, en qualité de président du syndicat patronal du port de Calais, réalisé ce qu'il préconise, aussi complètement que le permettent aujourd'hui la législation et les mœurs. C'est donc en connaissance de cause qu'il croit possible de sortir de notre anarchie économique. Notons encore que son étude embrasse toute l'économie nationale, que les corporations agricoles et artisanales ne retiennent pas moins son attention que les industrielles et commerciales. Et c'est merveille de voir combien heureusement les vues de ce réalisateur éminent cadrent avec les postulats de l'économie chrétienne.

23. — M. Georges Viance est bien aussi pour nous un homme de connaissance, et l'on peut être sûr que, prononcée par lui, **La Faillite du Communisme soviétique** (106 p. in-12, 3 f., à la F. N. C.), l'est sur un très sérieux examen de sa situation réelle. Il serait tout à fait superflu de souligner l'actualité d'un tel livre. Il l'est peut-être moins d'énumérer sommairement les pièces du procès : deux codes successifs sur la famille, l'un aggravant l'autre, qu'on s'efforce d'annuler aujourd'hui ; tâtonnements absolument vains en matière d'enseignement ; trois politiques économiques successives aboutissant à des échecs, suivis d'une quatrième politique dont on ne peut pas encore discerner nettement la ligne. Et tout cela découlant rigoureusement du marxisme, aucun ordre stable ne pouvant subsister ou naître dans une pareille inspiration. Or c'est cela que nous proposent les bons apôtres que l'on sait. Sans passion, rien qu'avec des documents très judicieusement présentés et commentés, M. Viance nous fournit tout ce qu'il faut pour leur répondre.

24. — Dans **Socialisme, Anarchisme, Communisme** (81 p. in-12, 2 f. 50, à la F. N. C.), M. Hubert